



TITLE:

# 植村正久の日本論(1):近代日本と キリスト教

AUTHOR(S):

芦名, 定道

---

CITATION:

芦名, 定道. 植村正久の日本論(1):近代日本とキリスト教. アジア・キリスト教・多元性 2008, 6: 1-24

ISSUE DATE:

2008-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/57714>

RIGHT:

## 植村正久の日本論（１） —近代日本とキリスト教—

芦名定道

### <目次>

- |               |        |
|---------------|--------|
| 1 問題          |        |
| 2 近代日本とキリスト教  | 本号掲載 ↑ |
| 3 日本的伝統とキリスト教 | 次号掲載 ↓ |
| 4 展望          |        |

### 1 問題

植村正久は、近代日本のプロテスタント教会を代表する教会指導者そしてキリスト教思想家の一人に数えられる人物であり、植村については、すでに少なからぬ研究が存在する。<sup>(1)</sup>しかし、その思想についての批判的検討はいまだ十分になされているとは言えず、植村を含めた日本キリスト教に関しては多くの研究課題が残されている。本論文の著者は、これまで、植村正久について、海老名弾正とのキリスト論論争と『真理一斑』におけるキリスト教弁証論を取り上げてきたが、<sup>(2)</sup>今回は、植村の日本論に焦点を合わせることによって、その思想の内実に迫る試みを行いたい。まず、植村の日本論の分析に進む前に、本稿の問題意識について、説明を行っておこう。

本論文の著者は、『アジア・キリスト教・多元性』第5号（2007年）に掲載の論文「植村正久とキリスト教弁証論の課題」において、次のような結論に至った。

- 
- (1) 植村正久については、本稿で参照した研究文献からもわかるように——もちろん、これは網羅的な文献リストではない——、かなりの数の研究の蓄積が見られる。もっとも 最近の研究文献の一つである雨宮栄一著『若き植村正久』（新教出版社、2007年）では、「序に代えて」（11-31頁）において、内村鑑三研究との比較を交えつつ、植村研究文献と研究動向について触れている。内村研究と比較して気付くことは、植村研究は、植村の思想的な射程の広さにもかかわらず、キリスト教神学や日本キリスト教の文脈での研究に限定されており、内村研究ほどの広がりを持たないということである。これは、植村の思想家としての特質にもよるものであるが、同時に日本のキリスト教と神学の状況にも関わっているように思われる。
- (2) 本稿の著者は、これまで『アジア・キリスト教・多元性』に植村正久に関わる研究論文を掲載してきた——（芦名、2005）、（芦名、2006）、（芦名、2007）——。これらの論文で目ざされたのは、海老名—植村論争を具体的な事例にして、アジア・キリスト教研究の方法論についての考察を深めること、また植村の『真理一斑』の宗教論をキリスト教弁証論として解釈することによって初期の日本キリスト教が置かれた思想的状況を明らかにすることであった。

「以上考察を行ってきた植村のキリスト教弁証論は、どのように評価できるであろうか。日本・アジアにおけるキリスト教の弁証に対しては、西欧近代のキリスト教思想の単なる紹介であることを超えて、日本固有の歴史的そして宗教的状况と正面から向き合うこと、そのような仕方でのキリスト教思想の独自の仕方での具体化が要求される。このことから判断するとするならば、前章の結びにおいて指摘したように、『真理一斑』における植村の議論は、日本の伝統との切り結ぶことにおいてなおも不十分なものであったと言わねばならない。西欧的近代合理主義（とその宗教批判）と日本的伝統という二つのフロントとの関係で言えば、植村ではこの二つがいわば一つに重ね合わされることによって——近代日本における西欧合理主義——、後者のフロントの固有性が十分に扱われないままに止まったと言わざるを得ない。」（芦名、2007、19）

日本のキリスト教とその思想的可能性について積極的に論じることができるとするならば、それは、近代世界（近代日本を含めた）と日本的伝統という二つのフロントとの本格的な対決を必要とする。その点で、植村のキリスト教弁証論は、近代世界においてキリスト教が直面した問題状況を正面から批判的に論じており、そこに優れた思想的営為を確認することができる。しかし、植村のキリスト教弁証論において日本的伝統への言及はほんのわずかの断片的なものに止まっている。これは、植村だけでなく、これまでの日本のキリスト教思想全般の欠陥と言うべきものであり、<sup>(3)</sup>ここに批判的な考察を要する問題点を見いだすことができるのではないであろうか。本論文は、こうした問題意識から、改めて、植村正久の日本論の検討を試みることにしたい。<sup>(4)</sup>議論は以下の順序で進められる。

まず、植村が近代日本とキリスト教との関係をどのように理解しているのかについて、植村の国家論、近代化論、明治中頃の国粹主義台頭への言及という観点から分析を行う（第2章・本号）。次に、植村が日本伝統についてどのように論じているのかについて、伝統宗教、武士道、天皇制の三つの問題を取り上げ（第3章・次号）、最後に、以上の植村の日本論から日本キリスト教の問題を展望することによって本稿を締めくくりたい（第4章・次号）。なお、本稿の議論は第2章までとし、第3、4章については『アジア・キリスト教・多元性』次号に掲載予定である。

---

(3) 日本のキリスト教思想に対しては、これまでも、それがもつばら西欧キリスト教の紹介的導入にとどまり、日本・アジアの宗教状況への本格的な議論が不在であるとの批判がなされてきた。もちろん、こうした批判に反論することを可能にするいくつかのキリスト教思想が日本にも生み出されてきたことは言うまでもない。しかし、おそらく、全般的に見て、こうした批判は今なお一定の妥当性を有しているのであって、日本のキリスト教思想の新しい可能性を考える場合に、応答を試みるべき問題点と言わねばならない。本稿著者は、「日本神学史を書き得るほどにわれわれは成人に達したのかどうか」（古屋安雄「序論」「あとがき」、古屋安雄・土肥昭夫・佐藤敏夫・八木誠一・小田垣雅也『日本神学史』ヨルダン社、1992年）との問いを念頭に置きつつ、次のような目標を目指して、日本のキリスト教思想研究を進めようと考えている。すなわち、明治日本のキリスト教の有する思想的意義の解明に基づいて、日本におけるキリスト教思想の可能性を積極的に論じること、また明治以降のキリスト教思想の動向を辿ることにより、昭和、とくに第二次世界大戦期における日本キリスト教の状況を再構成することである。

## ２ 近代日本とキリスト教

### ２－１：国家論

#### （１）国家とは何か

近代日本あるいは日本の近代化を論じる場合、まず注目すべきは「国家」の問題である。なぜなら、近代日本の近代化は国家の近代化を抜きに考えられないからである。そこで、本稿でも、近代日本とキリスト教との関係をめぐる植村の議論を検討するにあたり、彼の国家論から考察を始めることにしたい。

植村は、「国家主義」（『日本評論』40、M25/2/25）において、「国家および国家主義なる文字はいかなる意義を含意し、またいかなる権威を有するものなるか」という問いに対して、「国家は何の目的をもって成立するや。蓋し政治上の秩序を整え、民人の自由を保護するものなり」（「国家主義」、295）と答えている。社会的秩序の維持と国民の自由の保護という国家の役割についての理解は、近代における国家理解の基本であって、それ自体特筆すべきものではない。しかし、こうした国家について、次のような制約を加える点に、植村の国家論の特徴を見ることができるであろう。

国家はそれ自体が自己目的化されるべきものではなく、また自己完結的なものではない。それは、国民国家（国家人民）から世界国家、そして神の国に至るさらに大きな秩序の中に位置しており、その中で相対的な位置を有するものとされる。すなわち、

「人類の発達、全世界の文明を期し、公法家のいわゆる宇内国を作らんと欲すればなり。国家人民は、この三層の目的を心に銘じて忘れず、着々その段階を履みて、その最上層に達せんことを望むべきなり」、「余輩は近代の公法学者の唱説する人類発達の大目的を推し広め、視線を霊界に向けて、個人および国家の帰趣をキリストの教うる神国に求めんと欲す。」（同、296）

したがって、国家は個人や社会に関わる全体を包括する全体国家ではなく——「国家の関心す

---

(4) 本稿は、「引用文献」に挙げた『植村正久著作集 第一巻』（新教出版社、1966年）に所収の諸文献を基礎テキストとして議論が進められる。植村正久の専門研究としてはさらに網羅的な文献の扱いが期待されるところであるが、本稿で扱ったテーマについては、「引用文献」に挙げた諸文献でかなりの程度の正確な議論が可能なものと思われる。さらに十全な植村研究は後日に期したい。なお、引用文献からの引用は、次のような仕方で行われる。

植村からの引用は、「（引用文献名）、頁数」を記載し、同じ文献からの引用が続く場合は、（同、頁数）と表記する。また、植村以外の文献（「引用文献」BとC）からの引用については、（著者、引用文献刊行年、頁数）によって示す。

べき事物の項目は人性の全体を包容するを得べからず。国家の目的は個人の目的を網羅して余すところなきを期すべからず」、「人性の本領は国家の本領よりも大なり」（同、296）——、むしろ、国家には、国家自体から区別された個人や社会の様々な営みに適切な場を保証することが要求されるのである。たとえば、「学理は国家的なるか、引力の発明は国家的なるか。宗教も国家的なるか」（同、297）と言われるように、科学、教育、宗教などには、国家統制を超えた独立性が認められねばならない。もちろん、これは、国家、科学、教育、宗教などが、相互連関を持たないばらばらのものであるということでは決してなく、それらが相対的な自律性を持ちながらも全体としての秩序を形成すると考えられていることは、言うまでもない。「社会は活物なり。国家は一個の有機物なり」（「国家主義を論ず」、300）。国家は、社会を構成する相対的に自律的な諸領域・諸分野から成る有機体的な相互連関の秩序を保持し、<sup>(5)</sup> より高次の秩序形成に貢献すべきものとして理解されていると言えよう。

## （２）国家と宗教（キリスト教）との関係

以上の国家論との関連で、「近代日本とキリスト教」という問題を論じる場合、とくに注目すべきは、国家と宗教（キリスト教）との関係性である。結論を先取りするならば、植村は、国家と宗教との関係の基本に信教の自由あるいは政教分離を置いており、近代西欧の立憲君主国家を肯定する立場を取っている。

まず、キリスト教は、神への義務を第一とする宗教であって、「人に従うより神に従うはなすべきの事なり」、「政と教えを別途にすべき」をその原則とし、「宗教のことに至りては君命をもなお顧みざるところあり。これ実に奉教自由の基礎にして、欧米諸国において、自由民権の進歩を来たせし原因とも言わるべきなり」（「キリスト教ト皇室」、38）。しかし、キリスト教は特定の政治システムと一義的に関係づけられるわけではなく、むしろ、歴史的には、きわめて多様な国家体制と結びついてきたのである。<sup>(6)</sup>

(5) ここで植村が触れている国家有機体論は、18世紀から19世紀にかけての政治思想の変遷の中より形成されたものであり、近代の国民国家あるいは国家意識の形成と密接に関わっている。たとえば、カール・シュミットは、『政治神学』（1922）において、「絶対君主制は、対立抗争する利害や同盟の闘いに裁定を下し、それによって、国家的統一を基礎付けた。国民が表す統一はこの決定主義的性格を有していない。それは有機的統一であり、その国家意識と共に、有機的な国家総体という表象が成立するのである」（Schmitt、1922、62）と述べている。植村の国家論は、19世紀に近代国民国家の形成と共に登場した国家理解に依拠したものであり、これは植村の思想の基本性格として指摘されるアングロサクソンの特徴とも無関係ではないであろう。なお、国民国家あるいはナショナリズムの由来については、大澤真幸『ナショナリズムの由来』（講談社、2007年）、とくに、「ネーションの誕生日」（98-111頁）を参照。「ナショナリズムは、民衆化・民主化されて、初めて真にナショナリズムと言いうる水準に達する」（大澤、2007、105）。

「キリスト教は何政治何国体という一定の主意を主張するものにあらざるを知るべし。キリスト教は政治上、何の主義を有せざるものと言いて可なり」、「その政治その国体種々なるを見て知るべし。」（同、38）

もちろん、こうした原則は、キリスト教が国家と無関係であることを意味しない。むしろ、信教の自由と政教分離を前提にして、キリスト教は国家的秩序を積極的に尊重するものなのである。なぜなら、「国なきの人は不幸この上なかるべし。家なきの浪人ほど哀れるものあるべからず」と言わねばならないからである。<sup>(7)</sup> すでに確認したように、キリスト教は神に義務を負うものであり、キリスト者は「国籍をキリストの王国に有する」わけであるが、しかし、「神の国、神の家族、これキリスト教の二大要目なり」（「神の国、神の家」、120）といわれる場合の「神の家族」は、地上の家族と無関係なものではなく、植村は、キリスト教的な「家族」が近代日本にとって決定的に重要な意味を持つことを繰り返し強調している——ここにおいても、植村は西欧近代をモデルにしていることがわかる<sup>(8)</sup>——。したがって、植村において、政教分離を含む近代の社会の有機的な秩序の中で、キリスト教は国家や社会に大きな貢献をなし得るものと捉えられており、ここに「近代日本とキリスト教」という問題連関を論じる根拠があるのである。以下においては、この点を植村の具体的な議論に即して分析してみよう。

---

(6) キリスト教が、歴史的に多様な形態の国家・政治体制と結合できたこと、またキリスト教の理念から見ても、特定の国家体制との一義的で独占的な関係を指定できないことの認識は、キリスト教と政治との関わりを論じる上での基本に属している。たとえば、大木英夫は「デモクラシーとキリスト教」（『歴史神学と社会倫理』ヨルダン社、1979年、所収）において、パルトに関して、次のように述べている。「パルトが政治的にはデモクラシーを肯定していることは以上の引用から十分推測できると思うが、彼が政治問題を考えるさいにとる「神の国」との類似の論理は、正しい国家が君主制・貴族制の形をもとりうるし、また独裁制をもとりうることを容認せざるをえないという結果をもたらし、キリスト教とデモクラシーの結びつきを、神学的な立場から断定することの困難をあらわしている。歴史的に見ても、キリスト教とデモクラシーとの結びつきを立証することは決して単純にはできない。」（大木、1979、368）

(7) 「国なき人」の「不幸」、つまり政治体制・国家の崩壊のもたらす問題は、徳川家旗本の家生まれ明治維新を体験した植村自身の実体験に根差したものと思われるが（雨宮、2007、33-63）、この問題がまさに現代的な問題であることは、次のイグナティエフの著書が指摘する通りである。

Michael Ignatieff, *The Needs of Strangers*, Viking Penguin Inc. 1984 (2001). (マイケル・イグナティエフ『ニーズ・オブ・ストレンジャーズ』添谷育志・金田耕一訳、風行社)

(8) 近代社会におけるキリスト教的家族の意義、あるいはキリスト教思想における家族の意義については、多くの論者が指摘するところであり、トレルチは、「常に繰り返されるように、全キリスト教徒は一つの大家族 (eine große Familie) なのであって、そこにおいては家族的美徳が無限に多岐にわたる対立関係すべてを倫理的に聖別し美しく装うのである」(Troeltsch, 1912, 300) と述べ、大著『社会教説』において、キリスト教史の各時代における社会教説として、国家、社会、経済と共に、家族を扱っている。それは、家族とは「人間関係の原図式 (Urschema)」であって、そこからすべての社会関係の諸秩序へとキリスト教的社会的理想が移されるという認識に基づいている (ibid.)。家族についての同様の意義付けは、植村においても、様々な問題の文脈で、家族、とくに女性への言及が繰り返しなされ「神の国、神の家、これ



## 2-2：近代化とキリスト教

### (1) 進歩としての近代化

植村は、近代という時代とその社会システムを、進歩・進化という観点から積極的に評価する。これは、日本における国家の近代化のいわば起点とも言える明治維新についての評価、そして、宗教の理解にも密接に関わっている。なぜなら、「理想」をめざす進歩にこそ人間の尊さが存在し、ここに「宗教の大眼目」が認められるからである。すなわち、「この固陋なる実在世界を超越して、定かに理想界を望み、これに到達せんと欲するの信仰と勇氣とを与え、その去向を明示するは蓋し宗教の最大要旨にあらずや」（「国民の信仰および進歩」、66）。

武田清子によれば、<sup>(9)</sup> 植村は、内村鑑三と共に「キリスト教の日本文化への土着の仕方」における「対決型」に分類され（武田、1967、121）、後に検討する不敬事件に対する対応に見られるように、植村と内村の間に共通性を確認することは困難ではない（雨宮、2007、25-30）。しかし、近代化を進歩と解釈し、それにキリスト教が積極的に関与することを主張する点において、植村と内村は次第にその立場の相違を鮮明にしてゆく。それはとくに戦争論の関わりにおいて明瞭であり——日清戦争の理解に関しては、次の引用からもわかるように、植村も内村と同様に日清戦争についてきわめて肯定的な発言を行っている——、ここに植村の近代化論の特徴と問題点を指摘できるように思われる。<sup>(10)</sup>

---

キリスト教の二大要目なり」（「神の国、神の家族」、120）と主張されることにおいて、確認できるであろう。「家庭の改良を図り、孝道に関する従来の僻習、すなわち幾分か復古の傾向を有するこの僻習を破り、上御一人より下いかなる細民に至るまでも一夫一婦の人倫を明らかにし、もって立国の基礎を清潔鞏固ならしむるは、もとより日本キリスト教徒の尽力すべきところなり。これ今日実際問題として、その負担すべき社会的事業なり。」（「キリスト教徒と社会問題」、373）

武田は、「そういう植村のもとから日本最初の婦人牧師—高橋久野、植村環をはじめとして、日本社会の各界に多くのキリスト者の婦人指導者が育てられております。教会で婦人の役員を初めて置いたのも植村正久です。一々例を上げるまでもなく女性蔑視との対決、女性の成長と貢献のために道をきり開いた人だと思えます」（武田、2001、208）と述べている。

(9) 武田清子は、『植村正久——その思想的考察』（2001年）で、「内村鑑三にしても植村正久にしても『対決』と『接ぎ木』の両方を結合させることが出来た」（武田、2001、209）と指摘しているが、『土着と背教』（新教出版社、1967年）でも、植村への言及は内村と並べる仕方のものがほとんどである。これは、武田の基本的な問題関心を表しているように思われる。

(10) 植村の戦争論は、彼の天皇制論との関わりを含めて、興味深い研究テーマである——たとえば、（鈴木、1990）、（五十嵐、1996）、（土肥、2004）など——。これについては、『アジア・キリスト教・多元性』次号掲載予定の本稿第3章で議論されることになるが、「植村正久が好戦主義的でなかったことは明らかである。しかし他方で、植村正久は、周知のように、反戦主義者でもなかった」（京極、1966、81）と言われよう。植村の戦争論を正当に評価することは容易ではない。ここでは、千葉眞が無教会の伝統に立つ人々について論じた「天皇教」の影響を植村も免れていないことを指摘しておきたい（千葉、2007）。

「まさに長足の歩行をなして世界の舞台に立たんとするの時節ここに到来せり。日清の事変は日本を駆りて、一大奮発をなさしむるものなり。ああこれ日本が世界の日本たるの首途なり。商業の発達よりアジア伝道の拡張に至るまで、日本国民の演技は蓋し今回の戦争をもってその幕開きとするなり。これを思うときは日本のキリスト教徒は非常なる熱情、壮烈なる志望とをもって、神に祷告し、今回の事変が日本帝国の光栄を増し、将来に大関係ある履歴を作り、大いに世界の文明に与力する端を開くに至らんことを求めざるべからず。」（「世界の日本」、95）、「形あるもの至りて、しかし後に霊に属するもの顕わるべしとはパウロの言なるのみならず、万物進化の順序にして科学の明示するところにあらずや。ゆえに維新革命の運動は必ず霊性に波及し、宗教の革新すべき時節まさに到れるなり。」（「国家主義を論ず」、300）

この引用からわかるように、植村は、明治維新について、日本が世界史の大舞台に参入した出来事であり、大日本帝国の栄光の発端として評価し、日本のキリスト教のアジア伝道についても、この政治的動向に合致する仕方で描いている。確かに、植村において理想とされる日本国家像は、信教の自由と政教分離に基づく立憲制であって、キリスト教は国家との同化をめざすものではないが、しかし、日本キリスト教と近代日本とは進歩としての近代化という歴史的動向——「日本の歴史は進化の歴史なり」（「今日の宗教論および徳育論」、314）——の中で密接に結びついているのである。「日本改造の運動は政治上にのみとどまること能わざるべし。その影響は文学、宗教、風俗にも及ばずして止むべからず」（「国家主義を論ず」、300）。ここに、植村が西欧的な近代化に逆行する国家主義や国粹主義に対し、明治維新の精神に基づいて反論する際の論拠を認めることができる。

## （2）西欧モデル・近代的な立憲君主制と教会

植村が政教分離を前提にしつつも、国家とキリスト教との積極的な関わりを論じていることはすでに確認したとおりであるが、その点について、さらに植村の立場を検討することにしよう。手掛かりは、植村が国家とキリスト教との関係を論じるモデルが、西欧近代（とくに、アングロサクソンの）であるという点である<sup>(11)</sup>——「北米合衆国のごとき宗教自由の国なりと言えども、その実はキリスト教をもって建国の基礎とするものなり。」（「キリスト教ト皇室」、40）——。国家にとっての宗教の意義は、国家が強制力（軍隊と警察）によって維持する社会秩序を宗教が精神的に支えるという点に認められる——政治と宗教との補完性——。

(11) 植村の思想におけるアングロサクソンの特徴については、植村の「英学」との出会いという伝記的事項との関わりを含め、多くの研究者が指摘するところである。たとえば、(近藤、2000)は、国家論との関わりにおいて、この植村の思想的特質について説得的に論じている。



「近頃欧州において、識者の最も憂うところは、虚無党、社会党等破壊主義たる政党の蔓延なり」、「その原因は宗教の衰頹に在りとせり」、「さて何をもって、キリスト教は欧米諸国国家の基礎にして社会の秩序を保つとなすか。」(同、41)

植村の指摘によれば、欧米のキリスト教は社会の道徳を維持し、社会的不満を癒すことによって、国家の秩序維持に貢献している——アメリカ型の政教分離(阿部、1989)——。これは、民主主義や共和制に限ったものではなく、立憲君主制においても同様である——「キリスト教は欧米諸国において、君主国の主義に反せざるのみならず、これが行わる所、いかなる政体をも鞏固ならしめ、社会の秩序を保持するの理判然たるべし」(同、43)——。したがって、同様の議論は、近代化の質と程度において大きく異なる日本の状況にも当てはまることになる。

「キリスト教の主義および欧米諸国における実況果たして、以上論ずるがごとくならば、将来わが国における影響もまたこれに異ならざるべし。しかのみならず将来わが国の皇室を安寧ならしめ、社会の秩序を保持する者は、或いはキリスト教の力にあらんかと信ぜらる。」(同、43)

明治維新から始まった日本における近代国家形成にとって、宗教には社会秩序の精神的基盤として重要な役割が期待されるのであって、適切な宗教的基盤なしに国家の安定は不可能である。これが植村の主張であって——「しかれども宗教のことはこれを問うに及ばずとなして可ならんや。今の宗教もしくはほとんど無宗教の形跡は国家の利益なるか」、「いかなる宗教を採用すべきや」(「国民の信仰および進歩」、62)——、ここに近代日本におけるキリスト教の存在意味が認められるのである。キリスト教は日本における「健全なる立憲代議の政体」(同、62)の基盤であり、天皇制が西欧的な健全な立憲君主制である限り、キリスト教は皇室を尊重することができるのである。これが、本章第三節(2-3)以下で扱われる植村の議論の前提であることを指摘しておきたい。

### (3) セキュラリズムとその問題性

日本の近代化は、明治維新において欧米をモデルとした一步を踏みだし、植村はそこに日本社会とキリスト教が共に進むべき進歩の動向を見た。しかし、過剰な欧米モデルの導入は、それま

---

(12) 内村の国家論が西欧近代をモデルにしていたことはすでに指摘した通りであるが、植村が、近代社会、とくに明治前半の欧化主義について批判的視点を有していたことは、次の引用から明らかであろう。

「ここに国粹論を非難すといえども、あえて分別もなく西洋の事物を輸入せんと欲するものにあらざり」、「福沢諭吉、井上馨、伊藤博文、その他の諸氏が前年欧化主義を唱えしがときは、貴族的の礼法、驕奢、遊戯、雑婚等に在りて、その務むるところの形体の上に偏し、中正の道を失して、過謬百出、遂に輿論の擯斥するところとはなりぬ」、「余輩はこれを非難すると同時に同情を表すべきところ多きを覚ゆるなり。」(「国家主義を論ず」、302)

で日本社会を支えてきた伝統的な風習や道徳を解体させ、道徳の荒廃を生じることになる。

「この開明の風潮に、これまでの風習慣習は、いよいよ破れ、宗教はますます衰え、独り泰西の学問と政治主義のみ進入し来たらば、社会の道徳はいよいよ頹れ、人民の不平心ますます盛んなることあらん。道徳頹敗して社会の経緯たる教えなく、これに加うるに人心を満足せしむべき宗教なきときは、国家は何をもって安固なるべき。」（『キリスト教ト皇室』、43-44）

これは、いわば近代化の否定的側面であり、植村は、この荒廃を功利精神・唯物主義の跋扈として描いている。<sup>(12)</sup>「世人法律上の権利義務に熱狂す」、「今や輕薄の風行なわれて」、「世は物質的に流れ、快楽に狂奔して、人の天職を忘れんとす」（『キリスト教の日本に対する使命』、71）。この状況に対して、植村は道徳の復興の必要性を論じ、国家に道徳的基盤を与える宗教としてキリスト教の役割を主張するのである。しかし、植村も論じるように、道徳の荒廃という問題は、決して単純ではない。

そもそも、植村が問題にしている功利精神や唯物主義は、日本において初めて発生したものではなく、むしろ西欧近代自体の内部において形成されものである。それゆえ、道徳あるいは徳育をめぐる問題は、外的偶然的な問題ではなく、近代化に内在的な事態として論じなければならない。植村も、問題が近代自体に根差すことを認識しており、それはセキュラリズムについての議論に現れている。「果たして神に事うべからず、焉んぞ人に事えんや」（『六合雑誌』79、M20/7）では、コントの人類崇拜の宗教（人類教）が取り上げられたのに続いて、「英国に『セキュラリズム』と称する一種の議論あり」（同、47）として、セキュラリズムへの言及がなされている。植村は、人類教あるいはセキュラリズムを理論化するには、不可知論（不可識論）あるいは無神論に基づく必要があるとした上で、「その説は無根の断見にして、妄信の最も甚だしきものなり」（同、50）として批判している。これは、『真理一斑』における議論に合致したものであるが、<sup>(13)</sup> しかし、ここで注目すべきは、以下の引用にあるように、セキュラリズムが、たとえそこに善意があったとしても、真に道徳を基礎づけるにはあまりにも不十分であると言われる点である。

「世人皆功利の欲に誘われ、聖人の教えを捨てて土芥のごとし」、「この時に当たり、我を知る者はそれ天かとの信仰なくば、いかでよく節操を維持することを得ん」、「人類教を奉ずる輩はただこの腐敗せる同胞に注目して、高尚なる徳義、清潔なる節操を養うの知遇を得、同

(13) この点については、（芦名、2007、12-15）を参照いただきたい。『真理一斑』で示された、倫理における植村の基本的立場（カント主義的）は、本稿で扱っている諸文献においても、確認することができる。

「哲学を知らざる唯物主義の人何ぞそれおびたしきや。彼らは……ただ形而上の結果を見ることを知りて、外国宣教なる偉業の精神を看破し、その道徳上の意義を了解すること能わざるなり、空しき批評家よ」（『道徳上の偉観』、293）、「暫くなんじの功利的唯物主義を棄却して、外国伝道の企業に彰われたる靈力の不可思議なるを觀察せよ。この企業をなし得るの人類は望みあるの人類なり。」（同、294）

感を得ることありや。余は決してその得難きを知るなり。コント、ミル、スペンサーの諸氏は、衆を利し民を益するの結果を生ずるを徳義の本色とせり。その説やもとより善なり。しかれども一己の私徳を養い、漏屋にも恥じずと言うがごとき操行を維持するにおいて、彼らの説は毫も価値無きものなり。甚だしきはこの諸氏の説を見るに、外面の徳義とその結果を貴ぶを知れども、吾人の心術目的のいかに貴ぶことを知らざるに似たり。」（同、51）

西欧近代社会におけるセキュラリズムについては、<sup>(14)</sup> 西欧キリスト教思想においても 19 世紀以来様々な議論がなされてきている。たとえば、トレルチが、教会やセクトという類型から区別された個人主義化された神秘主義やスピリチュアリズムについて、その近代世界における動向に注目したことは、近代のセキュラリズムの進展と無関係ではない。<sup>(15)</sup> セキュラリズムが西欧社会をモデルとし近代化を進めた明治日本にも浸透することになったことは容易に理解できるが、さらに植村は、セキュラリズムと日本的伝統の類似性について、次のように指摘している。

「彼の孔孟の教えは鬼神を敬してこれを遠ざけよと言い、『セキュラリズム』の臭味を帯びたるものにあらずや」（同、47）、「加うるにわが国今日の風習は、『セキュラリズム』に近くして高尚なる思想および幽微深遠なる感情は地を払い、滔々たる天下皆飲食の奴となり、名利の犬となり、形に繋がれて狂奔し、毫も精神を霊界に遊ばせ公明正大の境に往来するもの無し」、「この人民はすなわち『セキュラリズム』の人なり。この子弟はすなわちコントの子弟なり。」（同、48）

---

(14) 西欧キリスト教世界における世俗化の問題については、キリスト教思想研究だけでなく、宗教学においても多くの研究が存在しているが、キリスト教思想あるいは神学という観点からは、次の諸論考が参照できる。

Wolfhart Pannenberg, *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, S.25-32.

金子晴勇 『近代人の宿命とキリスト教——世俗化の人間学的考察』 聖学院大学出版会、2001 年。

(15) このトレルチの議論については、(Troeltsch, 1912, 848-942) を参照いただきたい。こうした 18 世紀以降の近代キリスト教における変化は、キリスト教的基盤において成立した世俗主義がキリスト教に及ぼした影響という側面を有しており、同様の動向は、非西欧地域の近代化の過程においても確認できる。たとえば、現在、中国キリスト教において指摘される「文化キリスト教」（倫理的生き方としては聖書のキリスト教を採用しつつも、教会との繋がりを持っていない知識人を中心としたキリスト教）も、その一形態と言えよう。日本においては、明治時代から大正時代にかけて同様の傾向が顕在化したように思われる——こうした大正時代のキリスト教の変化については、(土肥、1980, 228-230) を参照——。次の引用に見られる、植村が憂慮する教會的キリスト教とは別の仕方における日本のキリスト教化は、その観点から理解できるのではないだろうか。

「しかしながら今日教会の有様はどうであるか」（「時代の要求と教会の要求」、385）、「或る觀察の鋭い雑誌主筆などは言って居る。日本は早かれ晩かれキリスト教国になるのである。それでなくては文明国

セキュラリズムに現れた功利的唯物的な精神性は、確かに明治の西欧的近代化の影響によって生じた側面があることを否定できないとしても、日本自体の伝統にもその根を有するものなのである。植村は、明治の日本主義を論じる中で、「日本人固有の主義は道徳的に無制裁の主義なるがごとし。否、日本主義には始めより道徳なきがごとし」、「種々の教育をば受けしといえども、人民はなお自ら知らずして日本主義を抱き居るなり」（「日本主義（？）」、337）と述べている。したがって、植村の議論をまとめるならば、近代日本における道徳の荒廃には、西欧近代の影響と日本的伝統とが複合的な要因として作用しており、いずれにせよ、問題の原因は道徳の基盤となりうる宗教の不在に遡らざるを得ないのである。植村は、日本主義が蔓延する状況に対して、「キリスト教の容易に入らざるも無理ならずや」、「これを泰西今日のごとくに文化するにはなお二千年を要すと知るべし」、「キリスト教徒宜しく気長く伝道すべきなり」（同、337）と結論づけている。

明治日本の欧米をモデルとした近代化（欧化主義）がもたらした道徳的荒廃を問題にしているのは、植村だけではない。むしろ、明治中頃に生じた欧化主義から国粋主義への転換は、<sup>(16)</sup> 以上見た植村の問題意識と部分的に重なっており——唯物主義・世俗主義批判と道徳復興の主張——、植村は、この国粋主義への動向に対して、二面的な対応を取らざるを得ないことになる。たとえば、教育勅語について次のように述べている。

「皇上ことさらにこの勅語を發せられる。蓋しそのゆえなきにあらざるべし」（「十月三十日の勅語、倫理教育」、283-284）、「今の日本人は徳育の孤児なり。維新以来社会の変化とともに従前の徳教大いに廃れ、儒も、仏も、神道も、徳義の精神をもって、少年子弟の心に注入

---

の間に仲間交際が出来ないから、自然上下いつの間にかキリスト教徒となってしまうであろう。教会はあっても無くてもそれは同じだ。事によったら教会はかえって邪魔になるかも知れないと。これは一面の観察である」、「余輩は教会が社会の一方に覇を唱え、その中には堅い信仰が充ち、健全な道徳が備わって居るため、浮薄な社会がただ勢いに推されて形ばかりのキリスト教に流れて行くのを或いは遮り、或いは堰き止め、かくて邪魔になるであろうと信ずる。是非こういう地位勢力に致さなければならぬのである。教会とはどこまでも骨格である、柱である。」（同、386）

- (16) 植村が、国粋主義の台頭やキリスト教批判の激化といった政治的社会的な状況変化にきわめて敏感であり、それに対して、積極的に言論を展開していることは、本稿で指摘した通りであるが、植村が国家神道の形成に至る歴史プロセスの一端を捉えていたことは、次の引用文から理解できる——「神道は宗教でないか」（『福音新報』1347、T10/4 /21）も参照——。「政府は従来の社寺局を分ちて、宗教、神社の両局を設置せり」、「これに付き余輩キリスト教徒として、大いに注意すべき二つの問題あるを認む。第一、神社は宗教にあらざるか」、「現在の事実を観れば、神道の一部は国立宗教にあらざるなきか。少なくともこれに類似せるものにあらざるや。第二、国家と神道の関係は、その現在の有様において信教の自由と抵触するの恐れなきか」、「神社局と宗教局とを分離せるは善し。しかれども国家の礼典より宗教的の分子を排除するは、これよりもさらに必要なることにあらざるや。」（「宗教局と神社局」、151）

欧化主義から、教育勅語、不敬事件、「国民教育とキリスト教」の衝突に至る過程については、多くの研究がなされているが、たとえば、「植村正久における戦いの神学」とともに『熊野義孝全集 第十二巻 日本のキリスト教』に収録された、「「国家と宗教」の問題」（熊野、1982）、あるいは（隅谷、1961、109-136）を参照。また、国家神道については、（村上、1970）、（島薮、2006）を参照いただきたい。

するの力を失い、風俗の次第に革まるとともに、人心はあたかも磁針盤を取り落とせる船のごとく、しきりにその方向に迷いたり。ここにおいてか徳育の問題教育者間に勃興し、議論紛々、意見百出、いつ果つべくも見えず。」（同、284）

明治日本における徳育の荒廃は、多くの論者が共有する問題であり——「学校の徳育論は目下緊急の問題なり。識者の苦心焦慮するも宜なりと言うべし」（同、285）——、これが、先に見たセキュラリズムの問題であることは、「これを名づけて道德上の唯物論と言う。形より上の事物を思わず、精神を高明なる理想界に馳せざるをもってなり」、「利に赴き、快樂に走り、専らに己の事を主とす」（同、286）と述べられる通りである。本章第三節（2－3）では、「欧化主義から国粹主義へ」の動向について、改めて植村の議論を取り上げるが、ここでは、教育勅語の制定が、以上の徳育荒廃という文脈において、積極的に評価されている点を確認しておきたい。

「目下社会の有様は、去る十月三十日の勅語を要すること切なり。徒に制度に由り、法律に頼み、政治の助けを藉りて、治安を図り、国家百年の大計を定めんと欲するも、得てその成功を望むべきにあらざるなり」、「皇上の勅語は直接に道德を輔益することなしとするも、全国の民をして、道義廉恥のことに注目し、風俗を矯正し、倫理を明らかならしむるの必要を感じしむるに至りては、その功蓋し大なりと言わずんばあらざるなり。」（同、287）

#### （4）社会問題への関与

キリスト教は近代西欧の形成過程に積極的に関与しただけでなく、西欧以外の諸地域における近代化にも様々な仕方で貢献してきた。<sup>(17)</sup> これは、東アジア、とくに日本においても同様であり、植村は社会への積極的関与をキリスト教の特徴として捉えている。

「何となれば、日本キリスト教徒の多数は、当初より社会問題に熱心なりしものなり。日本の開明発達とキリスト教の関係は彼らの一日も忘れざりし疑題なり。キリスト教徒が親子の関係、家庭の改良、雑婚蓄妾等の問題に付きて、いかに熱衷せしか、またいかに熱衷しつつあるかを思え。女子教育の先駆者は誰なりしか」、「彼らは決して靈魂の事をのみ考え居たるものにあらず」（「キリスト教徒と社会問題」、363）、「わが国の清韓に事あるや」、「精神の上より、この戦争の意義を解釈し、大いに国家の前程に向かって寄与するところあらんを試みしものも、キリスト教徒にあらずや」、「当初より天下公共の事業に熱心にてありき。」（同、364）

---

(17) 東アジアの近代化に対して、キリスト教が及ぼした影響の二面性については、（芦名、1999）を参照いただきたい。



こうした社会への関与についての評価は、植村のキリスト教思想を理解する上で重要であり、たとえば、京極純一は、植村が「その使命を『伝道者』と『社会の木鐸』という二つの中心をもつ楕円と自己規定」していたと指摘している（京極、1966、17）。植村が明治のキリスト教を代表する伝道者であったことは言うまでもないが、彼は常に社会との関わりでキリスト教を捉えていたのである。「近代日本とキリスト教」という視点から植村の思想を論じる場合、この社会への関与という論点を外すことはできない。しかし、ここでは、「社会の木鐸」との自覚に生きた植村が、いわゆる社会問題への関与に関して、独自の立場に立っていたことについて考察を行ってみたい。

「肉体の飢えたるを憐れみ、頼む所を失える孤児を助け、病みて寄るべなき輩を救うはキリスト教慈善の一部分たるに過ぎざるのみ」、「キリスト教徒は靈魂を救うをもって最も勝れたる慈善となさざるべからず。」（「慈善の意義を縮むるなかれ」、356）

植村は、社会問題への関与の意義を認めつつも、それがキリスト教の中心的な活動であるかのように主張する立場には批判的である。植村の「社会の木鐸」という自覚は、「伝道者」という自覚と不可分なものであり、前者の自覚は後者の自覚に基礎付けられたものと言うべきであろう。こうした、社会問題への関与についての考えは、日本の歴史的状況、その特殊性の認識に基づいている。つまり、「しかれども日本の社会問題は目下必ずしも、欧米と同じからざるものあらん」（「キリスト教徒と社会問題」、362）と述べられるように、社会問題といっても、日本は欧米と同じではなく、またその置かれたキリスト教のあり方も欧米とは決定的に異なっているのである。したがって、問われるべき問題は、「日本キリスト教徒の前に横たわる社会問題は何ぞやとの疑問」（同、362）ということに他ならない。

実際、とくに欧米のキリスト教と比較するとき、「日本のキリスト教徒は人数未だ多からず、実力未だ充盈せず」（同、368）というのが実情である。したがって、「僅々四万のプロテスタント・キリスト教徒」に対して、あらゆる社会問題への関与を要求し、あるいはそれに応じようとする態度に対しては、「その大胆なるには感ずべし。その無謀なるには驚かざるを得ず」（同、366）と言わねばならない。

「貧民問題のごとき、廃娼問題のごとき、海外教育のごとき、病院のごとき、神学以外専門教育のごとき、皆善良なる社会的事業なり。しかれどもその日本キリスト教徒現今の社会的事業なるべきや否やにつきては、われらすこぶるこれを疑わざるを得ず。」（同、373）

植村は、社会問題への関与が日本のキリスト教の実力（特殊性）に応じてなされるべきであり、社会問題への関与がキリスト教の主たる使命と錯覚されているような主張に対しては明確に否定的な立場を取っているのである——少なくとも、特定の立場を普遍化し他者に押しつける主張には批判的である。「必ずしも他のキリスト者をして皆己れに同じからしめ、甚だしきは、教会全



体をその流儀にせんとするにも及ぶまい」(同、388)――。

では、「社会の木鐸」として植村が考える社会への関与とは具体的にどのようなものであろうか。植村の認識によれば、明治日本のキリスト教は未だ力不足であり、「他日のために準備」(同、369)をなすべき段階にあるのであって、この段階でなすべきことは、言論による社会への関与なのである。植村が、『六合雑誌』『女学雑誌』『基督教新聞』『福音週報』『福音新報』『日本評論』『宗教及び文藝』など様々な雑誌を通して言論活動を展開したのは、まさにこうした基本的認識に基づくものと言えよう。<sup>(18)</sup>

「ゆえにわが国のキリスト教徒、その社会的事業多くは言論をもって準備するの時代なるに失望することなく、前途の希望に励まされて、その目下の職責を尽くさざるべからず」、「たとい実務的に社会の事業に与らざるも、これら言論思想に従事するものは、最も適切なる意味において天下を経営し、社会を救済するものにあらずや。」(同、369)

## 2-3: 欧化主義から国粹主義へ

「社会の木鐸」との自覚をもって言語活動を積極的に行った植村は、社会の動向に対しては、きわめて鋭い感性を有しており、敏感な応答を行っている。これは、すでに指摘したように、教育勅語発布から一週間あまりの内に、『日本評論』に「十月三十日の勅語、倫理教育」を掲載していることからわかる。ここでは、植村が問題にした明治日本の動向(欧化主義から国粹主義へ)から、国粹主義・愛国心、教育勅語、不敬事件の三点を取り上げることにはしたい。これらについての議論を通して、植村が近代的立憲君主制という前提のもとで、皇室との協調、真の愛国を論じていることが明らかになるであろう。

### (1) 国粹主義・愛国心

明治も中頃になると、欧化主義から国粹主義への動きが顕著になってくる。<sup>(19)</sup>

「今日は欧化主義を奨励すれども明日は早打って変わりて国粹保存を唱え、昨洋服にて往来したる者今は古代の衣冠を被り」(「中心なき国民」、78)、「或いは曰く、国粹主義の流行、斥外的精神の跋扈は伝道の事業を阻滞せしめた大原因にあらずやと」(「日本伝道論」、83)、

(18) 雑誌刊行を通じた植村の言語活動については、多くの研究者が指摘を行っているが、(熊野、1966、241-242)、(土肥、2004、305-306)、(星野、2003)などを参照いただきたい。また、雑誌刊行などに関わる植村自身の文書のいくつかは、本稿で使用している『植村正久著作集 第一巻』の「I 主張」(11-31頁)に収録されている。

(19) 本稿は、京都大学文学研究科キリスト教学における2007年度前期の演習を基にして執筆されたものであるが、この演習で繰り返し議論になったのは、愛国心、徳育論、教育勅語などをめぐる植村の議論が、百年以上も後の現代日本の問題状況と驚くほど類似していることである。おそらく、現代日本の文脈で植村の思想を研究する意義の一端は、植村が取り組んだ問題が近現代の日本キリスト教の基本に関わっている点に認められるのではないだろうか。

「殺気を含める愛国の説世を震撼し、悲歌の士切齒扼腕眼血走りて叱咤するに至る。」（「道徳上の偉観」、292）

こうした思想動向の変化は、キリスト教に対しても大きな影響を与えるものであり、とくに、次のようなキリスト教批判に答えることは、キリスト教思想家にとって避けて通ることはできないものとなる。

「近頃或る学会において、或る論者はわが国固有の政体を論じキリスト教将来の影響に就き疑いを述べて曰く、キリスト教が将来においていよいよ勢力を有するに至らば、わが皇室に對しかなる関係を有すべきか、或いはこれをして危殆ならしむることはなきかと。」（「キリスト教と皇室」、35）

上に引用の文章は、明治後半に比べて、国粹主義への傾斜がまだ弱い時期のものであるが、この問題に対する答えの中に、植村がその後こうした問題に対処する際の原則的立場を確認することができる。それは、次の2点にまとめられる。1. 国王を神格化するような国家体制や制度は、キリスト教に反するものであることが明白であるばかりでなく、近代の立憲主義とも相容れないものであって、絶対に認められない。2. 君主の神格化・偶像崇拜を行わない限り、キリスト教は日本的伝統や政治体制を尊重することができる——「しからざるにおいては、キリスト教皇室に對し、何の不都合なところあらん」（同、39）——。したがって、国粹主義への対応は、一方で、「極端なる国家主義」「国家偶像主義」「陋俗なる国家主義、国粹論者」「固陋なる愛国」「殺伐なる愛国の人」「俗論的愛国者」「時流教育主義」「時流徳育論」を批判し、他方で、キリスト教徒が真の愛国者であることを主張するという仕方で遂行されることになる。

まず、当時の国粹主義への反論は、植村が本来的と考える日本精神自体（「維新革命の精神」に現れた進歩主義）の立場からなされる。

「支那と交わり、三韓に通ずれば、儒を採り、仏を容れ、唐制を用い、国民の元氣をもってこれを融變消化して、これに日本の特色を施し、もって国家生命の一部分となし、屈曲自在あらゆる境遇に処して、自得せざることなきは日本国粹の一大要素にあらずや」、「今の国粹論者」「彼らは西洋の文物宗教を融變消化して、国家生命の一部分となすの急務たるを知らざるなり。」（「国家主義を論ず」、301）

西欧近代を融通消化できない硬直した国粹主義に対して、植村は、キリスト教こそが、近代日本に相応しい進歩に基づく愛国をなし得るのであって、「国粹の真相を明らかにし、キリスト教と日本の関係を審かにし、国勢の遷易すべき所以を究め、愛国済民の誠を推して、福音を宣伝する」（「日本伝道論」、84）が必要であると述べるのである。

では、キリスト教徒が「真の愛国者」であるとはいかなる意味で主張されるのであろうか。も

もちろん、すでに論じてきたように、キリスト教徒が愛国者であるとは、キリスト教が近代日本の道徳的基盤となり、「神州の光を万世に輝かさんこと」（同、85）に務める点において主張されることは容易に理解できる。しかし、それだけではない。キリスト教徒が真の愛国者であるのは、キリスト教的愛国が「正義なる愛」をもって国家を愛せる愛国だからである。つまり、真の愛国とは国家が誤った道を進むときにそれを正義の立場から批判し、国家の進路を正しい方向に引き戻すために努力するものでなければならないのである<sup>(20)</sup>——「真正の愛国者」「国の粋を存し、その失を改め、その天職を全うし、その宇内に独立して人類の開化進歩のために尽くすべきの本分を守るに在り。」（『今日の宗教論および徳育論』、309）——。「自ら国家の良心をもって任じ」るものが、真の愛国者であり、「良心を痴鈍ならしむるの愛国心は亡国の心」（『三種の愛国心』、332）と言わねばならない。

## （２）教育勅語

植村の教育勅語に対する見解については、すでに見たとおりであるが、同様の立場は、国粋主義の展開に応じる形で、その後も繰り返し表明される。

「彼の徳育に関する勅語のごときは、実にこれを中外に通じて悖らず、人間普遍の道に外ならず。今日の時勢を觀るに、わが国の徳育界紛々擾々乱れて麻のごとく、倫理の危機切迫せるものあるは、この勅語の出でしにても知らるるなり。陛下が人民を憂うるの深きあに感戴せざるを得んや。」（『今日の宗教論および徳育論』、322）

植村が教育勅語の発布という出来事に対してとった対応は、まず倫理的危機の切迫という認識における教育勅語との基本的一致を確認し、その上でいわゆる国粋主義を批判しつつ、キリスト教による道徳の復興を主張するという戦略であった。しかし、この戦略は近代日本が西欧型の立憲国家であるとの前提において成り立ったものであり、その後の日本の歴史の展開を見るならば、まさに国粋主義の台頭自体が、政教分離に基づく近代国家からの乖離という政治状況の変化を引き起こし、植村的戦略を無効にすることになったことがわかる。<sup>(21)</sup> 植村の戦略の評価は、植村の言論が、国粋主義を真に反駁しつつ国民的共感を生み出しうる言論であったのか、また下からの反国粋主義を形成できるだけの基盤を植村的なキリスト教は形成しえたか、という点からなされねばならないであろう。そのためのモデルケースとなるのが、次に見る不敬事件に対する植村の発言である。

(20) 真の愛国という問題については、次の拙論（内村鑑三についての）を参照いただきたい。

芦名定道「宗教的多元性とキリスト教—東アジアを中心に—」、『シンポジウム：グローバル化時代の人文学—対話と寛容の知を求めて—』（京都大学大学院文学研究科、21世紀COEプログラム「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」）2007年、39-47頁。

また、愛国をめぐる最近の議論の中でも、（小熊、2002）、（姜、2006）、（近藤、2007）は本稿の議論に密接に関わっている。

### （3）不敬事件

植村は、内村鑑三の不敬事件に対しても、「吾人の良心を試練するの出来事」（「不敬罪とキリスト教」、288）として、すみやかに自らの立場を明らかにしている。植村の議論の特徴は、キリスト教信仰の立場から不敬事件を論評するのではなく、日本国民の立場から議論する点に認められる——「吾人はあえて宗教の点よりこれを非難せず、皇上に忠良なる日本国民として」（同、290）——。以下、議論の論点をまとめてみよう。

1. この問題は、偶発的な出来事ではなく、より一般的な文脈で論じる必要がある。

すなわち、「この事たるや、単独の問題として論ずべきものにあらず。その連帯するところ極めて広く、その関係甚だ重大なるものあり」。このように、問題をより一般化することによって、キリスト教の原則に基づき、あるいは日本近代の歴史状況全般に照らして、議論を展開することが可能になる。たとえば、植村は、賢所における参拝や靖国神社の祭礼に列なりその祭りに与ることの是非を取り上げ、「吾人は新教徒として、万王の王なるキリストの肖像にすら礼拝することを好まず」、「何故に今上陛下の勅語にのみ拝礼をなすべきや」（同、289）との自らの立場を明らかにしている。

2. 立憲主義に反している。

植村は、学校などにおける影像の敬礼や勅語の拝礼を批判するに当たり、キリスト教徒としてではなく、近代日本の国民という立場から、その非合理性を次のように論じている。

こうした風潮は、「憲法にも見えず、法律にも見えず、教育令にも見えず、ただ当局者の痴愚なる、頭脳の妄想より起こりて、陛下を敬するの意を誤り、教育の精神を害」するものであり、「かかる弊害を駁撃せざるを得ず、これを駁撃するのみならず、中学校より、また小学校より、これらの習俗を一掃するは国民の義務なりと信ずるなり」、「事の大小こそ異なれ、運動会等の申合せと毫も異なることなく、全く校長その他自余の人々の頭脳より勝手に案出せるものに過ぎざるなり。」（同、290）

---

(21) この点について、京極は次のように指摘している。

「ところで、植村正久が立憲主義、自由主義を立場とすることと、ナショナリズムを立場とすることとは、平和的な『進歩』の続く限り、両立できるものである。しかし、戦争のある場合、権力機構としての国家が前景に登場し、権力政治と『進歩』の方向との間の矛盾、従ってまた植村正久のナショナリズムと『進歩』との矛盾が表面化せざるをえない。しかも、植村正久の生涯において、日本は三回の大戦争を経験しているのである。」（京極、1966、80）

こうしたキリスト教弁証の戦略と現実の歴史的動向との乖離という問題は——同様の指摘として、（近藤、2000、414-415）も参照——、キリスト教と近代日本との関わりを論じる上で決定的な重要性を持っているように思われる。もし、キリスト教がこの乖離を乗り越えようとするならば、その戦略の根本的な見直しが必要になるのではないだろうか。

植村の論点は、勅語礼拝の強要が一切の法的根拠を持たないこと、しかも、立憲君主制という近代日本のあるべき形態に相応しい天皇への敬意の表し方でもないことである。これは台頭しつつある国粋主義に対して、立憲君主的天皇制自体から反論するという植村の戦略に合致したものである。<sup>(22)</sup>

### 3. 下からのナショナリズムの問題性。

しかし、合法的で合理的な言語にとって由々しい事態は、不敬事件をきっかけに現れた下からのナショナリズムである。その後の日本の歴史が示しているように、国粋的なナショナリズムは、政府レベルから（つまり上から）、政策として展開する前に、まず下から組織される点に特徴があり、それが合理的な反論を困難なものにした。この点については、次の引用からわかるように、植村も一定程度気付いていたように思われる。

「学校の秩序を保ち、慎重従順の風を養成するの結構ならん」、「しかれども、この一事に重み置き、これがために一人の教諭を免ずるに至るほど熱心なる学校は、何故に生徒のモップ然たるを不問に置くや、何故に壮士の運動を擅にせしめたるや、何故に秩序を紊るの行を容赦するや、何故に生徒を恐れ、生徒の意に迎うるに汲々たるや。」（同、291）

政教分離の原則は、それだけではこの下からのナショナリズムの台頭に対してあまりにも無力である。上からの国家の統制によって下からのナショナリズムを押さえ込むことの困難さは、多くの事例が示す通りであって、校長などの学校管理者が、一方で秩序や権威を維持するために、内村鑑三を免職に追い込むにもかかわらず、他方では秩序を破壊するモップには無力であることは、問題の複雑さを表している。この校長ら学校管理者の態度に対する、「その自家撞着の甚だしきに驚かざるを得ざるなり」（同、291）との指摘は、もっともであるとしても、この事態への真の対応こそが問われていたと言わねばならないであろう。

---

(22) 近代自由主義を特徴付ける「合理的言論」を通した「合意形成」という政治思想は、植村が依拠するものであるが、こうした政治思想が「政治的なもの」の本質（友と敵の区別）を捉え損なっているとの批判は、植村の戦略を再評価する上でも、正面から論じる必要があるように思われる。こうした自由主義批判は、カール・シュミットにおいて提起され、シャンタル・ムフによって、ラディカル・デモクラシーの立場へと批判的に摂取されている。

Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Hanseatische, 1933. (C. シュミット『政治的なものの概念』田中浩・原田武雄訳、未来社。)

Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, Verso, 1993. (シャンタル・ムフ『政治的なものの再興』千葉眞・土井美徳・田中智彦・山田竜作訳、日本経済評論社。)

## 結びにかえて

本稿は、すでに当初予定の字数を超えてしまったため、第２章で一端議論を区切り、残りの後半部分は、「植村正久の日本論（２）」として、次号の『アジア・キリスト教・多元性』に掲載することにしたい。しかし、一つの論文としてのまとまりを保つために、最後に、「結びにかえて」として、短めに中間的なまとめを行うことにする。

これまで、本稿では植村正久が近代日本とキリスト教との関わりをどのように論じているのかについて、考察を行ってきた。それによって、植村が豊かな学識と鋭敏な時代感覚によって、近代日本の問題状況あるいは歴史的動向を分析し、そこにおけるキリスト教の使命を論じていることが明らかになった。我々は、まさに、伝道者と社会の木鐸という自覚に立った、植村の言論活動を確認することができる。

こうした植村の近代日本論において、キリスト教と社会との関わりを論じることを可能にしていたものとして、ここでは、彼の宗教論の意義を指摘しておきたい。植村が、日本を含めた近代国家における宗教のあり方（あるいはあるべきあり方）を論じた際に、信教の自由と政教分離の原則を承認していたことについてはすでに確認したとおりであるが、そこで問題になる宗教概念は西洋のキリスト教に限定されたものではなく、近代日本においても適用可能なものでなければならなかった。つまり、植村が近代日本においてキリスト教を論じ、とくに、キリスト教的前提を共有しない人々に向かって自説を述べることを可能にしたのは、植村がキリスト教に限定されない宗教一般を扱うような宗教概念によって議論を組み立てていたからなのである。それは、『真理一斑』でキリスト教の弁証を行う際に導入された宗教概念に他ならない。<sup>(23)</sup> 植村は、キリスト教のみならず、日本の伝統宗教や明治期の新宗教をも射程に入れることができるような——つまり、植村の議論は、彼がそれをどの程度自覚していたかは別にして、日本の宗教的多元性の状況下における宗教を論じ得るような論理構造を有していたのである——、いわば宗教学的な宗教概念によって、宗教と社会との関係性を規定し、その上で、そこでの要求に適切に応じうる宗教として、キリスト教の意義を主張することができたのである。

こうした植村の宗教論の卓越性についてはそれに相応しい評価を行うべきであるとしても、植村の近代日本論は、明治中期以降の国粋主義の台頭に十分に対処できるものであったのであろうか。この点に関して、我々は植村の宗教論が限界を有していたことを認めねばならないように思われる。それは、植村の言論が近代日本における西欧的教養を一定以上有する知識人を主たる相手としていたこと、それが日本的伝統あるいは明治日本の民衆的な宗教性を射程に入れることを

---

(23) 『真理一斑』とその宗教論については、(佐藤、1999)、(星野、2001)、(星野、2004)、(芦名、2007)において、詳しい論じられている。



困難にしていたことに関わっている。<sup>(25)</sup> 植村の宗教論は、西欧近代の宗教論に依拠することによって、西欧近代における信教の自由あるいは政教分離の原則を近代日本に導入する上で有効であった。しかし、まさにその同じ地点において、近代日本の宗教状況の深層構造に対しては、いわば盲点を有することになったのではないだろうか。

以上の点については、次号の『アジア・キリスト教・多元性』に掲載予定の「植村正久の日本論（２）」において、具体的な議論を通じて検証されねばならない。

---

(25) 植村が、同時代の新宗教（第一次宗教ブーム）に現れた民衆的宗教性に対して、迷信・淫祠といった見方（＝先入観）をしていたことは、伝統的な日本の宗教への評価を含めて、植村の日本論の問題点として指摘されねばならない。

「福音新報はしばしば日本の社会に流行しつつある迷信淫祠を社会問題として、大いに運動すべきことを論じたり」（「キリスト教徒と社会問題」、371）、「公然夫婦の大倫を破るの法王」、「黄金を神として礼拝するの迷信は、金光教会の名をもって」、「彼の顕真術天理教の類全国に跋扈する」（同、372）、「この時に当たり、にわかには儒教主義を盛んにせんとするも死人に『エレキ』をかくるに異ならず。また何をかなすを得ん。仏教を復興せんとするか。開明の風潮に併行すべからざるをいかんせん。ここにおいて社会の風習を維持し、世の不平心を医し、国家の基礎を固うし、皇室の安寧を保たしむべきものは、ただこれキリスト教にあるのみ。」（「キリスト教ト皇室」、44）

こうした民衆宗教に現れた日本的宗教性への無理解は、日本社会に対して草の根レベルからの影響を及ぼすことを困難にし、下からのナショナリズムへの無力さを露呈することになったと言わざるを得ない。

## 引用文献

- A. 『植村正久著作集 第一巻』（新教出版社、1966年）より
- ・「キリスト教ト皇室」（『六合雑誌』53、M18/4/30）
  - ・「果たして神に事うべからず、焉んぞ人に事えんや」（『六合雑誌』79、M20/7）
  - ・「キリスト教と人の価値」（『福音週報』18、M23/7/11）
  - ・「外形の文明」（『福音週報』34、M23/10/31）
  - ・「国民の信仰および進歩」（『日本評論』39、M25/1/25）
  - ・「キリスト教の日本に対する使命」（『福音新報』105、M26/3/17）
  - ・「宗教の国民に及ぼせる感化」（『福音新報』137、M26/10/27）
  - ・「中心なき国民」（『日本評論』56、M26/10/14）
  - ・「日本伝道論」（『福音新報』162、M27/4/4：163、M27/4/27）
  - ・「宗教上日本の潜勢力」（『福音新報』177、M27/8/3）
  - ・「世界の日本」（『福音新報』179、M27/8/17）
  - ・「十月三十日の勅語、倫理教育」（『日本評論』17、M23/11/8）
  - ・「不敬罪とキリスト教」（『福音新報』50、M24/2/20）
  - ・「道徳上の偉観」（『日本評論』39、M25/1/25）
  - ・「国家主義」（『日本評論』40、M25/2/25）
  - ・「国家主義を論ず」（『日本評論』40、M25/2/25）
  - ・「今日の宗教論および徳育論」（『日本評論』49、M26/3/4：50、M26/4/8：51、M26/5/13）
  - ・「天長節」（『福音新報』190、M27/11/2）
  - ・「いかにせば真正の国民たるを得ん」（『福音新報』204、M28/2/8）
  - ・「神の国、神の家」（『福音新報』197、M32/4/7）
  - ・「神に対する孝道」（『福音新報』211、M32/7/14）
  - ・「宗教局と神社局」（『福音新報』253、M33/5/2）
  - ・「日本の文明とキリスト教」（『福音新報』466、M37/6/2）
  - ・「キリスト教徒の責任」（『福音新報』533、M38/9/14）
  - ・「天長節」（『福音新報』540、M38/11/2）
  - ・「明治天皇の轎車を奉送す」（『福音新報』898、T1/9/12）
  - ・「国民はキリスト教を要するか」（『福音新報』1053、T4/9/2）
  - ・「神道は宗教でないか」（『福音新報』1347、T10/4/21）
  - ・「愛国の情」（『福音新報』4、M28/7/26）

B. 研究文献

- 京極純一『植村正久——その人と生涯』新教出版社、2007年（1966年）。
- 熊野義孝「植村正久における戦いの神学」（1966年）『熊野義孝全集 第十二巻 日本のキリスト教』新教出版社、1982年、216-260頁。
- 石原謙「植村正久の生涯と路線」『石原謙著作集 第十巻 日本のキリスト教史』岩波書店、1979年、143-175頁。
- 大木英夫「植村ルネサンス——現今の教会の社会倫理との関連において」『歴史神学と社会倫理』ヨルダン社、1979年、107-121頁。
- 鈴木正三「隣人なき天皇制とキリスト教」、富坂キリスト教センター編『天皇制の神学的批判』新教出版社、1990年、158-189頁。
- 五十嵐喜和「植村正久」、同志社大学人文科学研究所編、土肥昭夫／田中真人編著『近代天皇制とキリスト教』人文書院、1996年、276-296頁。
- 佐藤敏夫『植村正久』新教出版社、1999年。
- 近藤勝彦「植村正久における国家と宗教」『デモクラシーの神学思想——自由の伝統とプロテスタンティズム』教文館、2000年、393-425頁。
- 武田清子『植村正久——その思想史的考察』教文館、2001年。
- 大内三郎『植村正久——生涯と思想』日本キリスト教団出版局、2002年。
- 土肥昭夫「植村正久」『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年、179-186頁。  
「植村正久の天皇制論」『歴史の証言——日本プロテスタント・キリスト教史より』教文館、2004年 288-307頁。
- 星野靖二「文明から宗教へ——明治10年代から明治20年代にかけての植村正久」、『東京大学宗教学年報』XVIII、2001年、115-131頁。  
『宗教及び文藝』に見る明治末期のキリスト教の一側面』『東京大学宗教学年報』XX、2003年、55-71頁。  
「「宗教」の位置付けをめぐって——明治前期におけるキリスト教徒達に見る」、島藺進・鶴岡賀雄編『〈宗教〉再考』ペリかん社、2004年、228-253頁。
- 芦名定道「アジア・キリスト教研究に向けて（1）—その視点と方法—」『アジア・キリスト教・多元性』第3号、2005年、71-88頁。  
「アジア・キリスト教研究に向けて（2）—方法と適用—」『アジア・キリスト教・多元性』第4号、2006年、43-62頁。  
「植村正久とキリスト教弁証論の課題」『アジア・キリスト教・多元性』（現代キリスト教思想研究会）第5号、2007年、1-22頁。
- 雨宮栄一『若き植村正久』新教出版社、2007年。

## その他

Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), Scientia Verlag, 1977.

隅谷三喜男『近代日本の形成とキリスト教』新教出版社、1961年。

武田清子『土着と背教』新教出版社、1967年。

村上重良『国家神道』岩波新書、1970年。

稲垣真美『兵役を拒否した日本人——灯台社の戦時下抵抗』岩波新書、1972年。

熊野義孝「「国家と宗教」の問題」『熊野義孝全集 第十二巻 日本のキリスト教』新教出版社、1982年、700-738頁。

土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史論』教文館、1987年。

阿部美哉『政教分離——日本とアメリカにみる宗教の政治性』サイマル出版、1989年。

芦名定道「キリスト教と東アジアの近代化」『アジア研究所紀要』（亜細亜大学アジア研究所）第25号、1999年。近藤勝彦「「愛国心」教育の落とし穴」『キリスト教の世界政策戦時。

小熊英二『〈民主〉と〈愛国〉——戦後日本のナショナリズムと公共性』新曜社、2002年。

姜 尚中『愛国の作法』朝日新書、2006年。

島蘭進「神道と国家神道・試論——成立への問いと歴史的展望」明治聖徳記念会『明治聖徳記念学会紀要』復刻第43号、2006年、110-130頁。

近藤勝彦「「愛国心」教育の落とし穴」『キリスト教の世界政策——現代文明におけるキリスト教の責任と役割』教文館、2007年、148-161頁。

（あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科准教授）

アジア・キリスト教・多元性

植村正久の日本論（１）  
—近代日本とキリスト教—